EDICION

# Cotidiano

MUJER




III época, Nº 40, mayo 2004, Montevideo, Uruguay, $ 60

# Cotidiano MUJER



San José 1436, 11200
Montevideo, Uruguay
Teléfono: [598 2] 901 8782
Telefax: [598 2] 902 0393
http://www.cotidianomujer.org.uy



cotidian@chasque.net
cotidian@cotidianomujer.org.uy



Cotidiano MUJER es una publicación del Colectivo Editorial MUJER.

Esta publicación contó con el apoyo de UNIFEM y del Centro Latinoamericano de Sexualidad y Derechos Humanos / Centro de la Mujer Peruana «Flora Tristan», iniciativa que busca crear un espacio de diálogo sobre la sexualidad entre activistas, investigadores y decidores de politicas públicas, apoyando las acciones de defensoría y la producción de conocimiento.

| | |
|---|---|
| **Colectivo Editorial** | Lilián Abracinskas, Lilián Celiberti, Elena Fonseca, Lucy Garrido |
| **Coordinación** | Lucy Garrido |
| **Colaboradoras** | Adriana Fontán, Marisol Márquez, Francesca Casariego, Marianela Falero |
| **Diseño y Diagramación** | www.gliphosxp.com |
| **Corrección** | Elena Fonseca |
| **Fotografías** | Binu Alex, Daniel Montero, Ximena Aragone |
| **Impresión** | Imprenta Rosgal ☎ 487 2507 |
| **ISSN** | 0797–3950 |
| **Depósito Legal** | 326293/04 |


# Indice

*Declaración de las ONG en la reunión de CEPAL Cairo+10*

# Razones para una fiesta

*Señor Presidente*
*Señor Secretario Ejecutivo de la CEPAL*
*Señoras y Señores Delegados*
*Señoras y Señores de la sociedad civil.*

Las organizaciones feministas, de mujeres y de jóvenes de América Latina y el Caribe, reunidas en el segundo encuentro de Redes y Campañas de la región que trabajamos en la promoción y defensa de los derechos humanos de las mujeres, en especial en el campo de la Salud Sexual y Reproductiva, venimos a manifestar que:

Hace 10 años, por primera vez, 179 países se pusieron de acuerdo en un programa de acción de población y desarrollo, en el marco de los derechos humanos.
CELEBREMOS.

Hace 10 años las personas, su medio ambiente, sus relaciones afectivas, sus capacidades productivas, fueron puestas por primera vez como eje ineludible para la formulación de políticas de población y desarrollo.
CELEBREMOS.

Hace 10 años, una vez más los Estados de América Latina y el Caribe sumaron esfuerzos, ideas, creatividad y decisiones políticas para construir una herramienta que sirviera a la causa de la justicia económica, la democracia, la equidad, la ciudadanía.
CELEBREMOS.

CELEBREMOS porque hace 10 años, el movimiento feminista y el movimiento de mujeres fueron reconocidos por el sistema de las Naciones Unidas como protagonistas indispensables en la construcción de un desarrollo verdaderamente humano.

Pero en un mundo que tiene el dinero para constatar que hay agua en Marte mientras millones de seres humanos no acceden al agua potable, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

En un mundo donde el fundamentalismo es fanático defensor de la violencia; donde los nuevos fundamentalistas, hacen «guerras preventivas» con la excusa de la paz; en un mundo donde los fundamentalistas de siempre (esos que se demoraron 500 años para «perdonar» a Galileo) quieren acabar con el laicismo de nuestros Estados, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

Si la infinidad de planes, proyectos y políticas ejecutados en estos 10 años no le llegan a Betania en la favela y a Xiomara en la maquila, no le llegan a los 225 millones de personas que viven en la pobreza, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

Si no se aumentan y priorizan los recursos para universalizar también la educación secundaria; para prevenir el SIDA con métodos efectivos y realistas, para respetar el derecho de las mujeres y evitar las muertes por abortos inseguros y clandestinos; para incluir a millones de migrantes, de pueblos y poblaciones desplazadas y marginadas del goce de todos sus derechos en una región donde el pago de los intereses aumenta las deudas, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

Si se pretende garantizar el ejercicio de los derechos sexuales y los derechos reproductivos solo para un tipo de familia y no se reconoce que se trata del goce de los derechos humanos de todas las personas de todas las edades, referencias sexuales, culturas, etnias, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

Si en una región que se pretende moderna y democrática, a la juventud se le permite elegir los gobernantes pero no decidir sobre sus cuerpos, y el amor de Carmen y María vale menos que el de Rita y de Roberto, CON CELEBRAR NO ALCANZA.

Por eso, 10 años después de El Cairo, América Latina y el Caribe, sus estados, sus gobiernos, USTEDES SEÑORAS Y SEÑORES DELEGADOS, nosotras, las feministas, las y los jóvenes, la sociedad organizada, debemos reafirmar NO SOLO el programa de acción de la conferencia y todos los logros hasta ahora alcanzados.

Debemos además, convocar OTRA VEZ aquellas ideas, aquellos valores, aquel compromiso ético para que con la voluntad política imprescindible, se generen los recursos y los mecanismos que hagan posible MÁS CELEBRACIONES.

CELEBRAR es convocar la alegría, es festejar la creatividad y la responsabilidad de los pueblos, de sus gobernantes y de las instituciones nacionales e internacionales que los integran, CELEBRAR es compartir con los iguales y los diferentes, es convocar a la participación de la ciudadanía.

Es trabajar para que las metas del milenio y todos los compromisos de este programa se cumplan. Para que la próxima vez que nos veamos, tengamos todavía más razones para CELEBRAR y podamos INVITAR A TODOS Y A TODAS... A LA FIESTA.

*Nota:* esta Declaración fue leída por Nirvana González de Puerto Rico en la reunión de la Comisión ad hoc de Población de la CEPAL con motivo de los diez años de la conferencia de El Cairo. El texto fue elaborado por una comisión de la Red de Redes compuesta por Lucy Garrido, Cecilia Olea, María Consuelo Mejía, Fátima Oliveira y Paul Flores de la Red de Jóvenes.

# globalización y fundamentalismo

***Lilián Celiberti***
***Articulación Feminista Marcosur*** ©

Estamos en Mumbai para participar en un nuevo encuentro del Foro Social Mundial, y quiero en primer lugar agradecer a las organizaciones indias que han asumido el desafío de convocarnos y nos han permitido traer las voces y experiencias de mujeres y hombres latinoamericanos comprometidos con la lucha por otro mundo posible. Y quiero agradecer particularmente al Caucus del Movimiento de Mujeres de India por haber organizado esta Conferencia y permitirnos intercambiar visiones y experiencias desde diferentes miradas y regiones del mundo. Estamos aquí porque creemos en un mundo donde todas las personas tengan cabida, donde ningún ser humano sea discriminado por razón de su sexo y su opción sexual, su religión, su cultura, su etnia o su raza. Y porque creemos con pasión que la construcción de esta utopía y aventura humana, no se hace con recetas, ni sujetos únicos, sino que participan de ella una multiplicidad de actores y actoras sociales, aportando sus múltiples formas de resistencia, sus sueños y sus voces.

Vengo de un pequeño país de América Latina con una larga tradición cultural laica que ha formado parte de la construcción política del Estado Nación y en tal sentido puede parecer extraño participar en esta conferencia sobre mujeres y globalización con el tema específico del fundamentalismo religioso. Para nosotras de la Articulación Feminista Marcosur como impulsoras de la campaña contra los fundamentalismos, este debate constituye uno de los ejes centrales en el horizonte y las estrategias de cambio, para redes y movimientos sociales en una perspectiva global.

Dos lemas han representado al Foro Social Mundial: «Otro mundo es posible» y «no al pensamiento único» y nos han convocado a recorrer miles de kilómetros para colocar en un diálogo de multiplicidad de lenguas esa búsqueda de alternativas democráticas y emancipadoras.

La globalización neoliberal impulsa tendencias homogeneizadoras, reestructurando las sociedades y las formas en la que los individuos se relacionan con los cambios estructurales y subjetivos. Se producen fragmentaciones y rearticulaciones en una nueva forma organizativa, lo que Castells ha llamado la «sociedad de redes», con conexiones amplias y cosmopolitas. Se generan así nuevas conexiones, nuevos canales y nodos, destruyendo los viejos y sufriendo en este proceso un sin fin de mutaciones y evoluciones. (Sagasti)[1]

En este concierto de conexiones y entrecruzamientos, los movimientos sociales ven modificada su existencia y se expresan en forma diferente. No como actores unificados ni solamente como movimientos de contenido plural. Se expresan más bien como un «campo de actores» amplio, diverso y en permanente ampliación y transformación (Elizabeth Jelin, 2003). En este campo heterogéneo, las formas de resistencia varían. Las identidades se vuelven «nómades»[2], en el sentido de que nos reconocemos humanos de múltiples identidades, como mujeres u hombres, como trabajadores o campesinos, como pertenecientes a una determinada etnia o raza, como integrantes de un credo, de una comunidad, de un país o una región, con tal o cual identidad sexual, y transitamos por ellas evitando la fijación en una sola.

Sin embargo, el miedo a la exclusión económica, social, cultural, funciona como un campo propicio a los fundamentalismos en la medida de que expresa una búsqueda permanente de certezas, en torno a una identidad unificada formulada como verdadera y excluyente de otras.

Este Foro Social Mundial es también un espacio de afirmación, ampliación y construcción de derechos, y por lo mismo, es un espacio de ampliación de los horizontes democráticos subje-

tivos y simbólicos en lo local, regional y global. En la interacción entre nuestras múltiples experiencias, culturales, sociales, y políticas está la fuerza para recuperar una perspectiva utópica. De esta interacción no queremos salir como entramos, queremos impactarnos de muchas formas, con nuevos interrogantes, con el reconocimiento de nuevas presencias y con la posibilidad de generar nuevas culturas políticas, que alimentan nuestro imaginario democrático. Este es el patrimonio más importante para la resistencia y la construcción de otro mundo posible.

Nuestra fuerza está precisamente en nuestra diversidad y la capacidad que tengamos para generar nuevas formas del debate político, con nuevos contenidos, sin estigmatizaciones ni exclusiones, que alimenten culturas políticas democráticas, radicales y plurales que asuman las tensiones y conflictos como parte de una cultura de diálogo y democratización de la vida pública pero también de las relaciones sociales cotidianas, las íntimas y comunitarias.

## Los fundamentalismos

Religioso, económico o cultural, el fundamentalismo siempre tiene una expresión política que legitima mecanismos de violencia y sujeción de un grupo sobre otro, de una persona sobre otra. Esencialmente excluyentes y belicosos, los fundamentalismos minan la construcción de un proyecto de Humanidad donde todas las personas tengan derecho a tener derechos.

El fundamentalismo religioso está presente en diversas doctrinas y creencias y representa un fenómeno complejo que no debe ser simplificado. Está alimentado por una búsqueda de identidad primaria, tribal, que «restablece», aparentemente, sentidos de pertenencia amenazados. Pero esta forma de identidad tribal que en nombre de Dios declara enemigos a quienes tienen otras formas de espiritualidad, sea este otra religión o una concepción humanista y democrática de vivir en sociedad, se ha convertido en un verdadero obstáculo para el futuro de la convivencia humana.

No estamos hablando de un fenómeno nuevo en la historia de la humanidad, sin embargo, lo particular, lo específico de esta época es que hemos recorrido un camino que contradictoriamente, ha permitido emerger a las personas, a cada uno y cada una de nosotros, como sujetos de la historia con capacidad y deseos de actuar y participar en la definición de un sueño, de una forma de vida, de un proyecto de humanidad que abarca no solo a los humanos que conocemos sino a todos y todas. De allí que el lema de nuestra campaña contra los fundamentalismos define una consigna simple.

## Contra los fundamentalismos: Lo fundamental es la gente.

El término fundamentalismo se asocia en general, a expresiones religiosas ultra conservadoras. En su mira están la destrucción de la autonomía personal, los deseos y proyectos de vida. «La palabra y las voces que puedan hacer frente al verbo incontestable» diría nuestra amiga peruana Giulia Tamayo. En su mira están nuestros cuerpos, como territorio de sujeción y sometimiento y sobre todo, nuestra capacidad de abrir las fronteras interiores a nuevas formas de vida, a otras culturas y espiritualidades. Explotan nuestros miedos, y a su vez los construyen y exacerban; el miedo a los otros, el miedo a la exclusión, el miedo a la libertad de construir nuevos proyectos humanos, el miedo a confrontarnos con autonomía con otras/otros que creen en cosas diferentes, a veces en otros dioses. El fundamentalismo religioso, como otras expresiones fundamentalistas, es violento y conduce a la guerra, en tanto desconoce la libertad de los otros/as.

Si la resistencia al capitalismo, a la hegemonía cultural, a la dependencia económica, a la explotación destructiva de la naturaleza, significa la destrucción de nuestra capacidad humana de crear libertad, de ampliar nuestra comprensión y conocimiento de los otros, y significa reconstruir la esclavitud de las mujeres, aprisionar su sexualidad y sus cuerpos, estaremos sometidos a un círculo vicioso. Para nosotras feministas es posible, es necesario, es urgente, luchar contra la hegemonía dominante, contra el capitalismo, defendiendo a la vez, la autonomía de los sujetos, sean éstos mujeres, hombres, homosexuales, lesbianas, de todas las culturas, las regiones, las etnias y las razas, de todas las lenguas y de todas las naciones.

A lo largo de la historia, el sometimiento de las mujeres ha sido el símbolo identitario de proyectos culturales, políticos y religiosos. La obediencia, la sujeción, el control de nuestra sexualidad y la libertad de amar, las reglas impuestas para vestir nues-

tros cuerpos y dirigir nuestras miradas son las «razones» para una guerra contra las mujeres que no ha tenido fin.

La violencia «bendecida» por preceptos «divinos» que preservan la pureza de la moralidad curiosamente se dirige principalmente hacia las mujeres, esencialmente «impuras», ya sea en Irán, en Nigeria, Argelia, Afganistán o en los Estados Unidos.

Como feministas latinoamericanas no creemos que el fundamentalismo religiosos sea patrimonio de algunas religiones o culturas. En el mundo occidental y cristiano la Iglesia Católica romana juega cada vez más un papel retrógrado en relación a los derechos de las personas y en particular de las mujeres, los gay y lesbianas. La teología de la liberación que marcó el movimiento progresista dentro de la iglesia católica fue perseguida y acorralada dentro de la estructura política de la Iglesia Católica. Ha significado también el progresivo ascenso de las posturas ultraconservadoras representadas por el Opus Dei. ¿Es esta una lucha religiosa o política? Nos enfrentamos a una brutal paradoja, por una parte, la necesidad de desarrollar una espiritualidad que confronte la destrucción consumista y por otra parte la predominancia política que alcanzan los fundamentalistas de diferentes credos, (que al mismo tiempo destruyen, toda idea de espiritualidad como concepción nueva de humanismo.)

El problema principal es que las formas de concebir lo religioso inciden a su vez en las estructuras de poder de la sociedad. ¿Debemos aceptar que las personas mueran de SIDA porque la iglesia católica prohíbe el uso de preservativo? ¿No es acaso un acto de incitación al odio social, las manifestaciones de una autoridad religiosa en contra de gay y lesbianas? Estas son algunas de las batallas cotidianas que enfrentan a mujeres y hombres humanistas de todas las religiones con los fundamentalistas de cualquier origen.

La lucha de una multiplicidad de movimientos sociales impulsa la democratización de las relaciones sociales, expresadas en el respeto a las opciones individuales, en la lucha de las mujeres contra todas forma de discriminación, en la inclusión del racismo y sus múltiples manifestaciones excluyentes en la agenda pública de nuestras sociedades. El estado laico no solo es un espacio de garantías para el ejercicio de diferentes credos religiosos sino un requisito mínimo para el ejercicio de derechos de las mujeres, y de las personas.

Hemos venido a Mumbai para continuar un proceso de mundialización de las alternativas a un mundo de guerra, miseria y exclusión, hemos venido a Mumbai porque creemos que es urgente avanzar en caminos de propuestas que alimenten otros horizontes humanos, porque creemos que la paz se construye no sólo con ausencia de guerras oficiales sino también en la no violencia de la vida cotidiana, sea en la comunidad como en la familia, en la afirmación de las personas en su derecho a tomar la palabra y a definir el sentido de lo que son y quieren ser.

Hemos venido a Mumbai, porque creemos como dice Judith Butler que «la transformación social no ocurre simplemente por una concentración masiva a favor de una causa, sino precisamente a través de las formas en que las relaciones sociales cotidianas son rearticuladas y nuevos horizontes conceptuales abiertos por prácticas anómalas y subversivas»[3]. Y vaya si es subversivo, apelar a nuestra plasticidad como seres humanos para abrir nuestras fronteras interiores y vaya si es subversivo cuestionar toda forma de autoritarismo, fundamentalismo y verdad incuestionable impuesta como dogma único.

La presencia de movimientos, redes, ONG, articulaciones múltiples de diferentes regiones y culturas que portan sus especificas visiones y demandas es la mayor riqueza del FSM.

Pero la interacción y reconocimiento de esta riqueza en la diversidad no está garantizada solo por compartir cinco días en esta maravillosa Babel de lenguas y culturas. ¿Cuáles son entonces las estrategias posibles para que esta conexión sea cualitativa, y proyecte una nueva concepción de humanidad y de otro mundo posible, donde todos y todas tengan cabida? Boaventura de Souza Santos habla de la teoría –y la práctica– de traducción que supone una concepción de la lucha contra hegemónica que coloca las experiencias, visiones y vivencias, de totalidades parciales, en un enorme esfuerzo, de mutuo reconocimiento, diálogo y debate.

Una tarea política de primer orden, tanto intelectual como emocional, que permita establecer por ejemplo un puente creativo «entre el concepto de derechos humanos y los conceptos Hindúes o islámicos de dignidad humana; entre estrategias occidentales de desarrollo y swadeshi de Ghandi; entre filosofía occidental y sagesse oral de África, entre democracia moderna y autoridades tradicionales, entre movimiento indígena y ecológico, entre movimiento de trabajadores y feministas»[4].

◉ Conferencia presentada en el Foro Social Mundial, en Mumbai, 17 de enero, 2004.

1 Sagasti Francisco. 1998 p 21–22.
2 Braidoti Rosi, Sujetos nómades, 2000.
3 Butler Judith, Laclau, Slavoj Zizek, 2003, pág. 20.
4 Boaventura de Sousa Santos.

# PUENTES ENTRE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES UNA INGENIERÍA COMPLEJA

***Graciela Selaimen***
***Rits***

*¿Cuáles son los desafíos y oportunidades para la construcción efectiva de canales de diálogo y acción entre los diferentes movimientos sociales, para que sus luchas se fortalezcan mutuamente? Este fue el asunto central que motivó el debate en el panel* «Diálogo entre los movimientos: romper barreras y construir puentes», *organizado por las redes DAWN (Development Alternatives with Women for a New Era ), AFM (Articulación Feminista Marcosur), WICEJ (Women's International Coalition for Economic Justice –y National Network of Autonomous Women's Groups). El debate fue conducido por Cândido Grzybowski, del Ibase y por Mallika Duta, de la organización «Breakthroug».*

Participaron como panelistas: Gina Vargas, del movimiento de mujeres de Perú, Sunila Abeyesekere, del movimiento de mujeres de Sri Lanka, Alejandra Sardá, del movimiento GLBT (Gays, Lesbianas, Bisexuales y Transexuales) de América Latina, Martin Makwanna, del movimiento de los Dalits indios, David Haslam, del movimiento de raza y etnia del Reino Unido, Sonny Melencio y Ronit Prajapati, del movimiento de los trabajadores y Marroja Elavarthi, del movimiento gay asiático «Rainbow Planet».

La conclusión principal a la que se llegó es que dentro de los propios movimientos sociales hay que lidiar de manera más directa con el tema del prejuicio y aprender a trabajar de forma más integrada para superar las tensiones entre los diferentes movimientos, buscando entender las intersecciones que existen entre todas las luchas. Como Sunila Abeyesekere afirmó: *«tenemos una serie de discriminaciones y prejuicios unos sobre otros, y eso sucede porque miramos con mucha facilidad a aquél al que queremos confrontar –el sistema dominante– pero tenemos dificultad para entender como lidiamos con estos temas en menor escala, en el ámbito privado. Precisamos encarar nuestros juicios morales privados a la luz de una visión política».*



Entre los desafíos a la integración y al diálogo señalados por los movimientos presentes, se destaca la cuestión del machismo y de la lógica patriarcal. El movimiento feminista denuncia este machismo por parte del movimiento gay – según Gina Vargas, los homosexuales masculinos todavía son machistas en relación al movimiento de mujeres. Alejandra Sardá reitera la afirmación de Gina: *«Existen actitudes misóginas entre los homosexuales masculinos».* La misma denuncia se aplica a los movimientos de los trabajadores. Para Gina Vargas, *«los sindicatos tienen que reconstruirse para reconocer el movimiento de mujeres».* Sunila va más allá y afirma que: *«al contrario de todo el entendimiento acerca de la reproducción biológica, los miembros del movimiento de los trabajadores y sindicatos no tienen suficiente conciencia social sobre su papel en el proceso reproductivo y sobre los derechos de las mujeres en el ámbito privado. ¿Cuántos miembros del movimiento de los trabajadores asumen la parte que les corresponde en los trabajos domésticos? ¿Cuánto tiempo pasan con*

*los hijos? ¿Cuántas veces miran ellos a sus mujeres, madres, hermanas y las ven como trabajadoras, en el hogar?»* Además de esta cuestión, también deben ser colocados en foco los problemas relativos a la violencia contra las mujeres, discriminación y acosos sexuales en el ambiente de trabajo, dice Sunila.

Los líderes sindicales presentes en el debate, cuando fueran provocados por Cândido Grzybowski al respecto de esta cuestión, admitieron que existe machismo en el movimiento de trabajadores. El filipino Sonny Melencio dice que concuerda totalmente con Gina Vargas: *«Existe un problema en cuanto a la forma en que el movimiento de los trabajadores y los sindicatos perciben al movimiento de mujeres. Tenemos varios proyectos para sensibilizar a los miembros de los sindicatos y del movimiento de los trabajadores de una manera general para la cuestión feminista: cursos sobre el origen de la opresión contra las mujeres, campañas respecto de los derechos de las mujeres – no apenas de las mujeres trabajadoras, sino de todas las mujeres»*. Sonny cuenta que hay temas con los que trabajan en el movimiento de mujeres que son motivo de mucha controversia en el movimiento de los trabajadores: sexualidad, violencia, divorcio, roles sociales. Asimismo, el sindicalista dice que a pesar de las diferentes visiones, entiende que es necesario establecer el puente entre los dos movimientos. *«No habrá liberación social sin la emancipación de las mujeres»*, afirma.

Las intersecciones entre el movimiento de mujeres y el movimiento de lesbianas también están marcadas por tensiones. *«A mi modo de ver, ningún movimiento social es homogéneo, existen diferentes tendencias en todos ellos. En el movimiento de mujeres, hay quien tenga una visión radical a respecto del tema de la sexualidad y hay sectores más conservadores. Por otro lado, el movimiento de lesbianas cuestiona a los sectores del movimiento de mujeres que buscan inserción en instituciones patriarcales, sin cuestionarlas»*, dice la argentina Alejandra Sardá. Ella también resalta que hay personas, dentro del movimiento de mujeres que piensan que las lesbianas se mimetizan con lo masculino, sin comprender que en verdad, ser lesbiana es tener una forma diferente de lidiar con la femineidad. La dificultad por parte del movimiento de mujeres para entender al grupo de los transgéneros es otro desafío señalado por Sardá. *«Los transgéneros son parte de nuestro movimiento GLBT y nosotras nunca los dejaremos para atrás, a pesar de cualquier alianza política»*.



## IDENTIDADES

Sunila Abeyesekere fue derecho al punto de la identidad, al abordar la relación entre el movimiento de mujeres y el GBLT: *«El tema constante aquí es: ¿a qué espacio perteneces tú? Nosotras no tenemos percepción política suficiente como para encarar esto. Yo insisto en que la identidad sexual es una prioridad. Siempre tendemos a reforzar nuestras identidades ya constituidas. Debemos concentrarnos en el desafío de las necesidades sexuales individuales considerándolas una prioridad para los movimientos sociales, administrando la tensión entre derechos individuales y colectivos. Es necesario conectar ambas necesidades. La supervivencia económica no es el único motivo por el cual vivimos. Todas las personas tienen el derecho de vivir y sentirse bien, con dignidad. Nuestra supervivencia está directamente vinculada a nuestra identidad sexual – y esto no puede ser tratado como un asunto secundario»*.



Para los representantes de los movimientos Dalit y raciales, incorporar los temas del movimiento de mujeres también es un desafío. El inglés David Haslam asume que estos son movimientos machistas: Dalits, movimiento racial, movimiento de los trabajadores. *«Son instituciones patriarcales»*, dice. *«Son movimientos excesivamente dominados por hombres. Resulta irónico decir eso, pero incluso dentro de los movimientos que luchan contra la discriminación, hay discriminación. Esto también se aplica al movimiento de mujeres, donde la cuestión racial es un desafío. El movimiento de mujeres continua siendo liderado por mujeres de la elite»*.

Haslam cuenta que en el movimiento de los trabajadores, la cuestión racial es comprendida más fácilmente y sus temas son apoyados. *«Entretanto, eso sucede con más frecuencia en las bases. Cuando llegamos a los líderes de los sindicatos, ya no es tan así»*. Ya acerca de las tensiones entre los movimientos raciales y el GLBT, Haslam recuerda que para las personas no blancas, asumir la homosexualidad es mucho más doloroso. Es un factor más de exclusión. *«A pesar de no haber mucho diálogo entre los movimientos raciales y el GLBT, se puede percibir que existe un respeto mutuo»*.



En este punto, Alejandra Sardá es enfática: *«no podemos concebir un movimiento GLBT que no sea anti–racismo, a favor de las mujeres y de la justicia social»*.

Los problemas específicos de los Dalits en la India y su inserción como tema de debate en otros movimientos, fue abordado por Martin Makwanna, que dijo haber Dalits involucrados con el movimiento de mujeres, de los trabajadores, además, obviamente, de los raciales. Sin embargo, la cuestión de la «intocabilidad» es tan grave, que muchas veces es difícil para los Dalits participar en reuniones de los movimientos, o ser considerados como parte de ellos. *«Quedamos confinados, aunque estemos aquí, porque creemos que también somos parte de los otros movimientos»*. La discriminación contra las mujeres entre los Dalits es una enorme barrera cultural a ser superada, así como la discusión a respecto de la sexualidad. *«EL movimiento Dalit aún no fue capaz de crecer y comprender las cuestiones individuales»*.

La dificultad de interacción entre el movimiento Dalit y los sindicatos fue señalada por Martin, y reconocida por Ronit Prajapati, del movimiento de los trabajadores. *«El movimiento de los trabajadores no reconoce que existe el problema de las castas en la India»*, dice el líder Dalit. Ronit complementa: *«como las castas fueron internalizadas por los sindicatos, no se habla de la cuestión Dalit. Solamente hace algunos años que comenzamos a reflexionar sobre eso. Las bases de los sindicatos comienzan a preguntarse qué hacer. Queremos incorporar sus perspectivas a nuestra lucha»*.

## Apertura para el Cambio

La disposición del movimiento de los trabajadores para afinar el diálogo con otros movimientos también aparece en el discurso del sindicalista filipino Sonny Melencio. *«Vamos a concientizar a los sindicatos sobre estos temas que aún no son abordados. Vamos a hacer campañas. Tenemos esta perspectiva de la posibilidad de articulación entre todos los movimientos»*.

A respecto de la posibilidad de cooperación e intersección, la moderadora Mallika Duta afirmó que *«hay temas muy concretos con los cuales podemos trabajar en colaboración. La razón para unir fuerzas es que en todos estos movimientos, creemos fuertemente en la igualdad, en la justicia, en los derechos humanos. Y esto no sucede apenas porque tenemos que luchar contra la opresión del sistema»*. David Haslam lo ve de la misma manera: «el valor básico aquí, no–negociable, es la igualdad entre todos los seres humanos». Haslam defiende lo que llamó de política de las diferencias. *«Para aceptarnos unos a otros tenemos que ser abiertos. Y para ser abiertos es preciso mucho coraje»*.

Sunila Abeyesekere golpea la misma tecla: *«precisamos de unión y de una agenda común. Tenemos que cambiar el sistema – en este punto llegamos a un consenso. Es en función de eso que debemos romper las barreras y construir los puentes»*.

# Es difícil ser humana

***Alejandra Sardá* ®**
***Articulación Feminista MARCOSUR***

*A mi querida maestra Charlotte Bunch*

Buenas tardes. Quiero agradecer a mis colegas de PRISMA por haberme honrado con la invitación a participar de este taller.

Me gustaría compartir con ustedes algunas ideas y algunas experiencias acerca de la relación entre nacionalismo, fundamentalismo y sexualidad en América Latina. Cuando me refiero aquí a «fundamentalismo» sigo la definición que aprendí de mis compañeras de la Red de Mujeres que Viven bajo Leyes Musulmanas: el fundamentalismo como la utilización de una versión distorsionada de la religión y/o la cultura para mantener o conquistar el poder político.

En América Latina, la relación entre nacionalismo y fundamentalismo tiene una historia muy antigua. Comenzó con los imperios indígenas que estaban regidos por una alianza de sacerdotes y guerreros. Estos imperios sometieron a otras naciones indígenas; las explotaron económicamente; ofrendaron a los vencidos y las vencidas como sacrificios humanos para que los dioses les garantizaran todavía más poderío. E intentaron arrasar con toda costumbre que no encajara en la visión militarista y jerárquica del imperio. Por ejemplo, con el poder que las mujeres tenían en muchas de las naciones sometidas o con la diversidad de prácticas e identidades sexuales.

Siguió con los conquistadores españoles y portugueses, con el genocidio perpetrado por los militares en los cuerpos y por los sacerdotes católicos en las almas, las sexualidades, las expresiones artísticas y los idiomas de los pueblos indígenas de América. La iglesia y las bandas armadas volvieron a aliarse para traficar esclavas y esclavos provenientes de Africa, que sufrieron el mismo genocidio de prácticas e identidades, culturales, sexuales, religiosas y lingüísticas. Durante la colonia, la iglesia católica –con el aval del poder secular– persiguió y asesinó a cientos de mujeres que ejercían su sexualidad por fuera del matrimonio (con hombres o con otras mujeres), a homosexuales varones y a disidentes culturales y políticos, para preservar el «orden natural y la moral».

En el siglo XIX llegaron los constructores de las nuevas naciones americanas, libres de la dominación española pero esclavas del capital inglés. Se crearon los estados que hoy existen en América, y hubo que inventarles naciones. Así surgieron banderas, himnos, leyendas –todas de naturaleza militar (todos los himnos americanos son canciones de guerra) y la utilización fundamentalista de símbolos religiosos: en todos nuestros países hay una virgen que encarna el ser de la nación, que acompaña a las tropas y a quien se le consagra la bandera nacional. El genocidio indígena, y afro, y mestizo, continuó, porque los nuevos estados–nación necesitaban más territorios y más riqueza. Y el continente se fue llenando de inmigrantes: de España, Italia, Rusia, China, Japón, así como personas eslavas, árabes y judías sin estado.

Las naciones que se estaban inventando a sí mismas necesitaban desesperadamente de identidades homogéneas y fuertes. Por lo que los pueblos inmigrantes también debieron silenciar sus idiomas, sus costumbres, sus particularidades para ser incluidos en «la nación». La iglesia, la policía y la medicina se unieron para perseguir, torturar, forzar al suicidio, aislar y en algunos casos asesinar a todas aquellas personas que quisieran vivir su sexualidad fuera del «orden natural y la moral pública», ya que proteger ambos era fundamental para construir y luego preservar las nuevas naciones.

En el siglo XX llegó el imperio estadounidense, y comenzó a imponerse la homogeneización del Mc Donald's y la Coca Cola,

de los planes de ajuste estructural y las privatizaciones. El militarismo aportó las «guerras contra la subversión» que asesinaron, encarcelaron, torturaron y obligaron a exiliarse a cientos de miles de personas que luchaban por sociedades más justas en todo el continente. Salvo excepciones notables, como Brasil y Chile, la mayoría de las jerarquías católicas del continente acompañaron y bendijeron ese nuevo genocidio–como necesario para defender el «orden moral» de la nación». Y se ocuparon de difundir la idea de que las y los disidentes políticos carecían de moral y tenían una sexualidad desordenada –lo que no es cierto porque en realidad las organizaciones revolucionarias eran tan militaristas y puritanas como el sistema que buscaban destruir. Es interesante señalar que los movimientos libertarios –de mujeres y disidentes sexuales– que habían comenzado a surgir con mucha fuerza en los 60 y en los 70, fueron «borrados del mapa» por la urgencia y la violencia del genocidio contra las luchadoras y luchadores sociales. A nuestro continente le llevó casi dos décadas poder volver a hablar de «liberación sexual» y a organizarse políticamente en torno a temas sexuales y de género. Y cuando por fin lo logró, ya no fue en búsqueda de la «liberación sexual» sino de los «derechos sexuales». No tengo tiempo de profundizar en este punto, pero por favor noten la diferencia.

Un ejemplo todavía muy vigente de la alianza entre la espada y la cruz es la idea de «moral pública». En toda América Latina, se arresta y tortura a personas transgénero porque su mera presencia en la calle «ofende la moral pública». O se impide la realización de una marcha del orgullo gay por el mismo motivo. Los códigos penales de nuestros países y los tratados internacionales de derechos humanos como el mismísimo Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos avalan esos actos de violencia, porque incluyen la «moral pública» como razón válida para limitar la libertad de expresión –que incluye la forma en que una expresa su género– o la de reunión. Ninguna ley define qué se entiende por «moral pública». La iglesia, que es la custodia del alma de la nación, es quien lo hace.

Los imperios –todos los imperios– son siempre militaristas y puritanos. Porque basan su fuerza en el control de los cuerpos, las mentes y las voluntades de las personas. La mayoría de las naciones sueñan con ser imperios. Y establecen, en la medida que pueden, los mismos mecanismos de control que los imperios.

Las naciones que sueñan con ser imperios –las que concretan su sueño y las que no, las inventadas para llenar un estado y las que no recordamos cuándo fueron inventadas– todas comparten algunos mitos acerca de su origen, que justifican su alianza con el fundamentalismo. En el origen que las naciones sueñan para sí mismas, siempre están la naturaleza y Dios.

Pero la naturaleza no como algo de lo que somos parte sino como algo ajeno a nosotras, que Dios nos da para que lo sirvamos a través de ella. ¿Y quién sabe cuál es el deseo de Dios? Sus representantes en la tierra, por supuesto. Y ellos nos dirán cuáles son los usos apropiados de la naturaleza para gloria de Dios. Como se trata de una lógica imperialista, de una lógica de

servidumbre, esos usos «naturales» servirán a la explotación: la sexualidad, para la reproducción; el cuerpo, para el trabajo; los animales, para ser comidos o mascotas; las plantas, para alimento o decoración; la tierra, el agua, el aire, para generar riqueza. Todo otro «uso» es antinatural. Cómo estarán ligadas la nación y la naturaleza, que cuando alguien adquiere una nacionalidad, decimos que «se naturalizó».

Contra el ejemplo de la naturaleza viva –donde casi todo muta, crece, muere, se mezcla– en la imaginación humana lo que es «natural» –como la nación– es lo que no cambia, lo que no puede cambiar, lo que es uno solo. La nación es un pueblo, una sangre, un idioma, una raza, un himno, una bandera, una sola voz. La nación siempre ha sido y siempre será. Y la religión, de la que la nación es inseparable (no hay nacio nes laicas), es también una: un solo dios, un solo texto, una sola interpretación de ese texto. Y en este contexto, la sexua lidad también es una sola: tenemos un solo sexo, una sola preferencia sexual, una sola práctica sexual aceptable, sólo un período en la vida para ser sexuales, sólo un propósito para la sexualidad, que la naturaleza decide por nosotros, y que complace a Dios.

Es difícil ser humana. Da miedo. Porque en realidad estamos solas, porque nunca terminamos de conocer del todo a nadie –ni siquiera a nosotras mismas– y a lo sumo podemos rozar el misterio que son las otras vidas por momentos, en el amor, en la amistad, en la comunión ideológica o artística o espiritual, en el placer sexual. Pero apenas rozar. Después, estamos solas, vamos a morir, y no sabemos qué nos va a suceder de aquí a media hora. Tenemos miedo de lo que no podemos controlar –que es casi todo, pero nos gusta imaginarnos que no tanto. En algunos temas podemos engañarnos, pero en otros, como la sexualidad, es imposible. Ahí el supuesto control sucumbe en segundos ante un deseo, un sueño, que jamás hubiéramos creído digno de nosotras y sin embargo ahí está, sucediéndonos. Por eso la alianza de la cruz y de la espada que sustenta los imperios se apoya en nuestra soledad, en nuestra fragilidad, en nuestra necesidad de calor y aprobación, en nuestra vanidad que nos hace necesitar sentirnos parte de algo eterno y trascendente. Y ejerce su mayor control sobre el área de la vida que es menos posible de ser controlada, y que más nos asusta: nuestra sexualidad. Y se lo agradecemos a la cruz y a la espada obedeciendo, formando parte de sus instituciones, creyendo que necesitamos instituciones que medien entre nosotras y el caos de la vida, la incertidumbre y la muerte.

¿Es posible atender a esos miedos y a esas necesidades de otras formas? Sí. Es posible fundar la pertenencia a un lugar determinado del planeta en valores que no sean militaristas ni imperiales y que no necesiten de estados; que no dependan de dogmas y no necesiten iglesias. En la textura del aire, las comidas, las historias, los chistes que no necesitamos que nos traduzcan, las canciones que nuestras madres cantaban y que sabemos de memoria sin que nunca hayamos tenido que aprenderlas. Es posible vivir una sexualidad que sea juego, comunicación, exploración, respeto profundo por el propio cuerpo, sus ritmos, sus misterios, sus deseos, y por el cuerpo de la otra mujer, del otro hombre, de la otra persona transgénero, de la otras mujeres y los otros hombres y las otras personas transgéneros que nos honran con su entrega –por una noche, por unas cuantas veces o por toda la vida.

Es posible exigir una redefinición de la «moral pública» desde las personas y las comunidades, juntándonos a discutir qué límites queremos que existan para la conducta en los espacios públicos que compartimos. Es posible crear movimientos como el Zapatista que reivindica con mucha fuerza no una cultura, sino el derecho a la existencia de variadas culturas; «un mundo en el que quepan muchos mundos», como ellas y ellos dicen. Que no concibe la cultura como algo estático sino que se ha atrevido a revisarla, de tal manera que, por ejemplo, en las comunidades zapatistas a las niñas ya no las raptan ni las casan por la fuerza a los 13 años porque las mujeres decidieron que quieren ser ellas quienes decidan cuándo, cómo y con quién se van a casar. Que, hasta donde yo sé, es el único movimiento social de América Latina que no sólo habla de «hombres y mujeres», de «homosexuales y lesbianas» sino que también habla de «transexuales». Y que en el texto que sigue une, sin diluirlas, las resistencias sexuales, étnicas, económicas y políticas:

«Nombremos cualquier rincón del planeta y seamos perseguidos junto a homosexuales, lesbianas y transexuales; resistamos con las mujeres al impuesto destino de decoración idiota; resistamos con los jóvenes a la máquina trituradora de inconformismos y rebeldías; resistamos con obreros y campesinos a la sangría que, en la alquimia neoliberal, convierte muerte en dólares; caminemos el paso de los indígenas de América Latina y con sus pies hagamos el mundo redondo para que ruede... Nombremos y miremos el mundo que no existe ahora, pero que empezará a existir en nuestras palabras y en nuestras miradas».

Muchas gracias

⊙ Presentada en el Foro Social Mundial en Mumbai, 2004.

# RADICALIDAD DEMOCRÁTICA Y SOCIODIVERSIDAD

*Apuntes para un debate sobre las interacciones entre derechos individuales, derechos colectivos, diversidad, reconocimiento, reciprocidad y ayuda mutua.*

**Carles Riera i Albert** ®

Me gustaría en primer lugar, agradecer a las promotoras de este encuentro el que hayan hecho posible con su invitación, el estar hoy aquí, considerando que, en las cuestiones que vamos a debatir, soy más buscador y aprendiz que una persona de autoridad.

En segundo lugar también quiero agradecer a los seres humanos, mujeres y hombres que con su relación me han enseñado y me enseñan en este ir haciendo preguntas y buscando respuestas. Estos saberes son construidos en relación y generados por experiencias compartidas, sabiéndonos parte de una red que nos humaniza, en la que afinidades, complementariedades, diversidades, conflictos (contradicciones), encuentros y despedidas son campo fecundo de aprendizaje. Un campo en el que cualquier modificación de lo real pasa por un cambio tanto en lo personal como en lo social.

Aparecen así otras medidas, otras mediaciones que dan sentido a la experiencia creando un mundo común compartido[1]. Una de las medidas que coloco hoy en el mundo es aquella que busca superar el mecanismo de la violencia en las relaciones entre los seres humanos[2] situando a la política en el centro de la realidad, una política de cambio en primera persona, de resolución de las contradicciones en un nivel donde los humanos mediando con la palabra seamos capaces de construir un nuevo encuentro.

En tercer lugar y como prólogo, decirles que el cometido principal de mi aportación es la reflexión sobre la relación profunda que existe para mí entre transformación personal y cambio de la sociedad. Siento que ahí está la base de un nuevo paradigma de cambio que partiendo de sí, de la modificación en primera persona, al mover vínculos y redes, se extienda al tejido de nuestra sociedad y del mundo. No es un reto nuevo ni original ya que diversas tradiciones culturales lo incorporan a sus finalidades y prácticas, pero lo siento también como una urgencia radicalmente actual en nuestra sociedad.

A nivel metodológico plantearé el debate en términos de algunas preguntas y gérmenes de respuesta.

La primera pregunta que hago en voz alta es la siguiente:

*¿La progresión de derechos individuales o, más exactamente, la individualización (individuación)[3] de los derechos, qué ha favorecido principalmente? ¿Qué ha significado a lo largo de los últimos tiempos que el sentido de la libertad se conciba básicamente en la progresión de derechos y éstos se plasmen básicamente en derechos a nivel individual?*

La respuesta que me surge en primer lugar es que esta progresión de derechos civiles, entre los cuales la igualdad de oportunidades de mujeres y hombres así como la no discriminación

racial entre otros, en su dimensión de derechos individuales, favorecen, efectivamente, la igualdad de oportunidades para la integración individual en la sociedad liberal, en una concepción de libertad basada en las opciones de consumo, en la propiedad privada, en la privacidad y en las oportunidades para competir en las aspiraciones a ocupar lugares de privilegio en el sistema, más que en la creatividad social, la cohesión y la solidaridad. La diversidad de individualidades e itinerarios ha supuesto más una diversificación de caminos hacia el paradigma liberal dominante que una propuesta alternativa a éste.

En segundo lugar y dada la orientación de este seminario, la siguiente pregunta es:

*¿Qué expresa la actual confrontación entre liberalismo y fundamentalismo? ¿Es verdadera o expresa otro problema de fondo?*

La sociedad patriarcal, fundamentada en unas relaciones de dominio de unos seres humanos sobre otros y basada en la apropiación individual o corporativa de la creación colectiva y en el libertinaje de las élites a costa de la libertad coartada o vigilada de las clases populares, atraviesa como rasgo común tanto a las sociedades liberales como a las sociedades totalitarias.



Pero además ¿no es el liberalismo y su máquina de guerra militar, económica y cultural un fundamentalismo que se autoexcluye de esta categoría precisamente por su posición dominante?

En el primer caso se trata de alcanzar las finalidades del sistema mediante el individualismo competitivo. En el segundo, mediante procesos altamente homogeneizadores y de fuerte encuadramiento social. En este marco, el fundamentalismo también debe ser explicado como una reacción defensiva de las sociedades colonizadas ante el integrismo liberal de los colonizadores, aunque en los dos subyazga un mismo paradigma de desigualdad y dominio de unos sobre otros y principalmente sobre otras.

En tercer lugar,

*¿La crisis occidental de las adscripciones identatarias basadas en la familia, la clase, el hábitat comunitario, la religión, etc... supone la construcción de un nuevo orden de vínculos comunitarios o, por ahora, refuerza el sistema liberal individualista?*

Las sociedades occidentales están experimentando y exportando un sistema de relaciones competitivo, precario, flexible, deslocalizado e individualizado, sin que sean evidentes las alternativas socializantes. En el actual sistema de relaciones los seres humanos se configuran en buena medida como seres desarraigados[4] y eso nos hace más vulnerables al liberalismo. Otras sociedades sostienen modelos tradicionales que se resisten a dicha noción individualista de la ciudadanía. Los nuevos movimientos sociales y las nuevas experiencias de familia, de economía social, etc., tienen el reto de experimentar y crear nuevas formas de convivencia solidaria y de ciudadanía colectiva.

La atención a justicias y solidaridades transversales y socializantes, puede suponer un complemento a la individualización (individuación) de los derechos que favorezca un paradigma postneoliberal. La propiedad común, la economía social, la democracia participativa local, la justicia y la ecología globales, la ayuda mutua, la reciprocidad, las solidaridades con respeto a la diversidad, pueden vincular el derecho individual a finalidades comunes no integristas (no apriorísticas) de fuerte capacidad de transformación personal y social y de gran potencial de crisis para el liberalismo.

Una nueva generación de derechos colectivos (de los pueblos sin estado, ecológicos, sociales...) puede complementar los derechos individuales, incorporando la diversidad a la democracia y poniendo a la vez la relación, la mediación, el compartir, el obligarse en lo común en el centro del debate democrático, por encima del falso dilema de la pugna entre intereses individuales y colectivos cuando se busca un nivel superior de encuentro.

Y ante este debate y en el marco del FSM…

*¿No es paradójico que la izquierda occidental critique el imperialismo al tiempo que considere legítima la exportación universal de sus propios valores y proyectos?*

Si bien el deseo de justicia universal pareciera ser algo obviamente legítimo, en el liberalismo y en la izquierda universalista existe la coincidencia de aspirar a imponer sus modelos en todo el planeta, cosa que coloca nuevamente las singularidades, las diferencias, la diversidad y la comunidad como aportes pendientes en ambas tradiciones, que confunden igualdad de oportunidades con homogeneidad y universalización.

Y finalmente…

*¿La separación entre cambio personal y transformación social, no favorece la polarización entre liberalismo y totalitarismo sin dejar lugar a un territorio de transformación global y a la creación de redes de relación y de solidaridad en el cambio personal y colectivo?*

La dislocación de lo interior y lo social, lo público y lo privado, lo personal y lo político[5], favorece el modelo liberal basado en la competencia, la imagen, la jerarquización de opresiones y desigualdades y la individuación sin compromiso.

La confrontación entre partidarios del cambio social y de la transformación personal es una pérdida de energía y un falso problema que excluye el punto de apoyo complejo y holístico del cambio real. La transformación subjetiva hacia la autonomía y la ecuanimidad y el compromiso solidario, en un nuevo orden del amor, mediada por la relación, son condición necesaria y parte de un proceso de círculo virtuoso para el cambio en las instituciones sociales y los procesos políticos.

Y en ese territorio de cambio global…

*¿Puede la relación de mujeres y hombres incluir y mediar la diferencia sexual, comprometiéndose en la ayuda mutua para la común transformación?*

Un paradigma de radicalidad democrática, libertaria, puede incluir la diferencia y la complementariedad transformadora como eje fundamental de la dialéctica social, entendida ésta desde la visión heraclitiana y no hegeliana. Como relación de autoconocimiento y de ayuda mutua en la construcción de nuevas experiencias sociales de compromiso y libertad.

Finalmente, añadir que estas reflexiones, estos atisbos y balbuceos, surgen de una experiencia personal compartida, de una práctica política de relación de diferencia de mujeres y hombres iniciada con Elizabeth Uribe Pinillos, en la que ponemos en juego el conflicto creativo, la diferencia del ser mujer y del ser hombres como elemento enriquecedor en la búsqueda de sentido.

⊙ Texto elaborado en diálogo[6] con Elizabeth Uribe y Carles Riera y presentado por éste en el FSM de Mumbai.
Mumbai, India, Enero 2004.

1 En este sentido Hannah Arendt, La condición Humana, Paidós, Barcelona, 1991, lo ilustra muy bien, Capítulo V, La acción.

2 Aquí sigo a la filósofa Luisa Muraro del Grupo Diótima en su texto Autoridad y Autoría en el libro Las mujeres y el poder, 2000.

3 Hay un uso de acepciones de sentido que procede de las lenguas en las cuales comunicamos uno y otra y de las acepciones disciplinarias que usamos. En un primer sentido está el uso del lenguaje sociológico: individualización; en el otro, el uso, más restringido a la psicología, específicamente junguiana: individuación. Nos parece pertinente desplegar los distintos significados, dado que nos movemos en un mundo plural y diverso.

4 Aquí me apoyo en Simone Weil, Echar raíces, Trotta editorial, 1998.

5 Sobre este último planteamiento me gustaría señalar que el movimiento de mujeres y en él, el feminismo ha señalado el vínculo, desde finales de los 60 con la formulación, lo personal es político sin que aun sea incluido plenamente en muchas de las prácticas políticas.

6 El texto recoge un intercambio de opiniones construido en momentos diversos: escritura individual contrastada, lecturas e intercambios vía correo electrónico y posteriormente encuentro presencial con planteamientos que dejan abiertos los temas no resueltos. Desde mi experiencia, escribe Elizabeth, la mediación actúa en una parcialidad a la que le cuesta abrirse a la otra parcialidad de lo humano: la masculina y la femenina. De cara a la necesidad de su publicación dejamos abiertas las contradicciones.
Por ejemplo, muchas de las categorías que se utilizan no hacen parte de la que es hoy mi experiencia en relación a lo que nombro con otras como política: cortar e interrumpir en las relaciones humanas el uso del mecanismo de la fuerza y los instrumentos de violencia para los que lo otro que no soy yo no se ve, se respeta ni se reconoce.

# Democracia, Desarrollo y Derechos Humanos:

# Conceptos Clave en las Reflexiones de una Agenda Radical

*(Reflexiones para el Foro Social Mundial, en el panel* ***Cuerpos Políticos, las nuevas luchas emancipatorias que alimentan una democracia radical****)*

***Roxana Vásquez Sotelo*** ®

## Advertencia:

Aún cuando pueda parecer obvio, considero importante precisar que esta es una reflexión que viene desde América Latina y desde la percepción de una militante feminista que ha tenido la oportunidad de poder participar desde hace muchos años en el movimiento feminista latinoamericano y del caribe, en particular en aspectos vinculados a la promoción y defensa de los derechos humanos de las mujeres. Por ello, seguramente, y a pesar de mis esfuerzos por conectar esta reflexión con otras, estas líneas reflejarán los énfasis, las preocupaciones y los vacíos siempre presentes en un punto de vista.

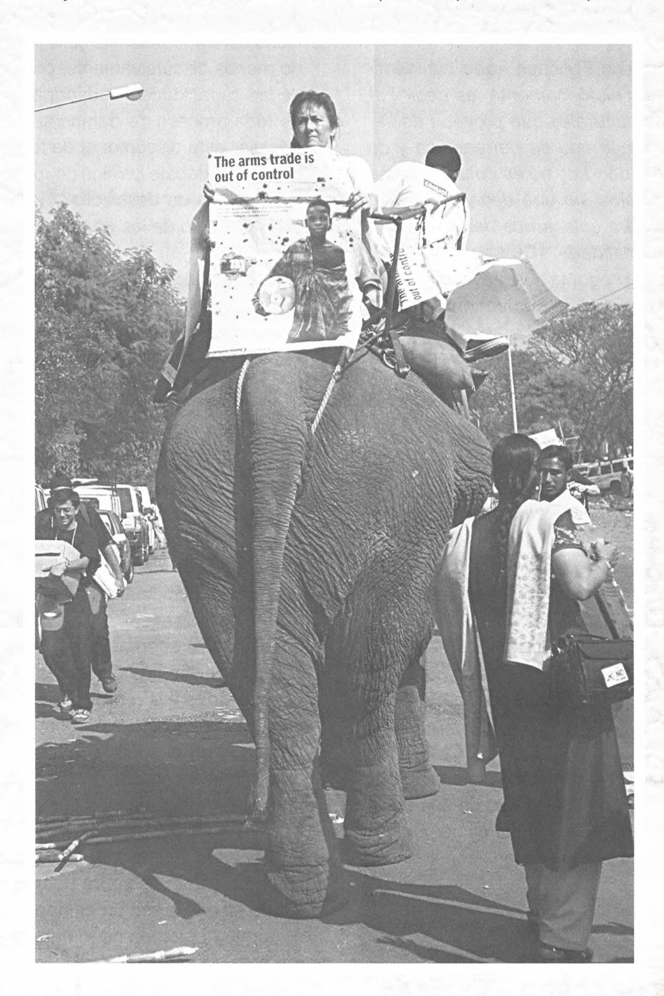
## La profundización de la democracia:

Michael Foucault une por primera vez los conceptos de *ley, cuerpo y sujeto al señalar que las prácticas judiciales occidentales, (es decir, la manera en que las personas se arbitran los daños y las responsabilidades), definen formas de saber, tipos de subjetividades y relaciones entre el sujeto y la verdad. Al desarrollar su «arqueología» de los dominios del conocimiento y del discurso, Foucault encuentra que un cierto saber sobre la persona (si está dentro o fuera de la regla, si es «normal» o «anormal» nace de las prácticas sociales de control y vigilancia»)*, (editorial de la revista Debate feminista nº 19, abril 1999).

La primera reacción que me suscita el título del panel así como sus propósitos, es la invitación a trabajar cual alquimista en la elaboración de una poderosa fórmula que al desarrollar ciertas combinaciones, contribuya a colocar en su justo lugar aquellas bases imprescindibles que aseguren la ampliación, transformación y/ o profundización de la democracia. El término radical, tan desacreditado hace ya algún tiempo en varios países de mi región, pero que personalmente tanto me gusta, alude para mí y para el diccionario, a entender los fenómenos desde la raíz, es decir desde su sentido sustancial, básico, y no desde el dogmatismo o extremismo, adjetivos que usualmente se han venido asociando a este término.

En efecto, «la democracia como construcción siempre desafiante», ha visto transitar durante el siglo pasado, en particular durante su segunda mitad, la composición, recomposición, ampliación y fortalecimiento de movimientos sociales que colocan en el núcleo duro de sus reivindicaciones y propuestas, dimensiones no consideradas en las lógicas tradicionales de la política, como es precisamente la sexualidad como objeto de atención, enarbolando demandas frente a las prácticas excluyentes y discriminatorias, a la vez que reconociendo en la sexualidad y la reproducción un campo de derechos. Planteando una interrogación que nos devuelve como en un espejo a sujetos sexuados, que problematizan los límites al ejercicio de su sexualidad como objeto de malestar político y como reclamo para lograr un bienestar real e integral en sus dimensiones personalísimas como sociales.

Como señala María Bethania Avila en la fundamentación que hace sobre la importancia de este panel: «*Entender la relación entre sexualidad, reproducción y producción como cuestiones que hacen parte de los planos simbólicos y materiales de las relaciones sociales de explotación y dominación, se convierte hoy en una exigencia analítica que trae la politización de las diferentes dimensiones del conflicto social reveladas precisamente por estos movimientos sociales*».




Como sabemos, el control sobre el cuerpo, la sexualidad y las capacidades reproductivas de las mujeres ha sido un tema de preocupación central del movimiento feminista tanto en sus desarrollos teóricos como en su práctica política. La ampliación de su comprensión respecto al control de todos los sujetos que se alejen de patrón ó norma heterosexual adulta, es también el resultado de una voluntad de diálogo entre y con otros movimientos, que también luchan activamente por la defensa de las libertades sexuales, la igualdad y no discriminación, me estoy refiriendo al movimiento gay, lésbico y a sus expresiones más recientes como movimientos GLBT y al movimiento de los y las jóvenes.

La diferencia sexual como campo de análisis y debate político, así como el de las identidades y las diversidades, ocupan hoy un lugar relevante en estas reflexiones. Mientras la diferencia sexual, señala Marta Lamas, «*contínúe siendo un principio ordenador en nuestra sociedad, hay que cuestionar cómo se usa para marcar la división entre lo público y privado, y también como se borra del discurso y la práctica políticas, (...) En un sentido biológico y simbólico la diferencia sexual no va a desaparecer, por lo tanto no podemos ignorarla pero tampoco podemos ponerla siempre por delante, pues puede resultar un freno o una limitación. Todas las diferencias de los grupos subordinados generan el mismo dilema: ignorar la diferencia lleva a una falsa neutralidad, pero centrarse en ella acentúa el estigma de la diferencia (...). Este dilema resume la contradicción entre las tareas que las feministas nos fijamos para hoy y la visión de sociedad que deseamos construir. ¿Cómo edificar una nación democrática en donde la diferencia sexual sea al mismo tiempo reconocida y relativizada?*», (Democracia e igualdad política y diferencia sexual, en Disensos, Nº 35, versión electrónica).

Volviendo a Foucault, él «*registra un corte histórico decisivo entre el régimen sociopolítico anterior al siglo XVIII, donde el sexo existía como una actividad, y un régimen moderno, que arranca desde ese entonces hasta el día de hoy, en donde el sexo se establece como una identidad. Cuando en el siglo XVIII las pestes y las hambrunas empezaron a hacer desaparecer la población, las energías del poder se concentraron en mantener a raya a la muerte y se ocuparon de normar la vida:* ***el sexo regulado aseguraba la reproducción de la vida.*** *De esta manera se convirtió en algo esencial para el poder jurídico de la temprana Euro-*

*pa moderna: reaccionó defensivamente para preservar la vida y la armonía social, sobre la amenaza de la muerte y de la violencia, y operó negativamente, imponiendo límites, restricciones y prohibiciones» (citado por Lamas, en Cuerpo, diferencia sexual y género, en Debate Feminista 10, 1994).*

De otro lado, si acordáramos con Foucault «*que las identidades sexuales son contingentes históricamente, es decir (...) que se tratan de construcciones culturales que proveen de tierra firme para un sentimiento compartido de pertenencia y de identificación*», y que hasta el día de «*hoy no es posible concebir la identidad social de los sujetos sin una definición de su sexualidad. Es más, ésta sirve para colocarnos dentro o fuera de la norma, es decir de la normalidad*», (Cuerpo, diferencia sexual y género, Marta Lamas). La pregunta que inevitablemente aparece es: ¿debería ser la sexualidad un componente constitutivo de nuestra identidad, o debería desdibujarse hasta tornarse tan irrelevante para efectos políticos como ser vegetariano o carnívoro?

Alice Miller señala que «*un marco para los derechos sexuales que incluye el reconocimiento de la identidad sexual, y también de la identidad homosexual, (...) también debe permitir que las personas sean libres de modificar o cambiar su identidad sexual sin perder derechos. ¿Será posible «deconstruir» y «defender» la identidad sexual al mismo tiempo? A pesar de la importancia de documentar los abusos cometidos contra las personas por sus identidades homosexuales declaradas o imputadas, cualquier acción para incluir los derechos homosexuales dentro de los derechos humanos debe evitar definir artificialmente identidades homosexuales rígidas en nombre de la protección*». (Sexual no reproductivo: explorando la conjunción y disyunción de los derechos sexuales y reproductivos, en Derechos sexuales y reproductivos, CMP Flora Tristán 2001). La visión de la sexualidad como una dimensión fluida en la vida de las personas, que en el desarrollo de sus derechos evite definir artificialmente identidades rígidas en nombre de las garantías, es un asunto en el que sería necesario seguir ahondando.

## Desarrollo y derechos humanos: cómo romper las dinámicas de centro – periferia

Sin embargo, tan necesario como profundizar, interrogarnos y debatir respecto de los retos conceptuales que enfrentan nuestras luchas y sus vinculaciones teóricas y políticas con las visiones de democracia y desarrollo, se hace imprescindible colocar las mayores energías en el diseño de estrategias que perfilen y nutran nuestras alianzas. Se hace imperativo trabajar por superar la fragmentación que nos debilita y que detiene o posterga la elaboración de plataformas diseñadas desde otra lógica de articulación. Si la lucha contra toda forma de discriminación es concebida ya, cuando menos discursivamente, como parte esencial de la ampliación de las capacidades ciudadanas y como una tarea imprescindible de todo proceso de democratización, ¿cómo logramos entonces articular este discurso: el de los cuerpos, la sexualidad, la reproducción al debate político de modo más certero?, ¿cómo influimos las visiones de desarrollo?, ¿cómo fortalecemos su articulación en el discurso de los derechos humanos?

Las visiones y los conceptos de desarrollo que se vienen trabajando, inclusive aquellos que se enuncian desde una perspectiva con rostro humano, desarrollo humano, desarrollo como expansión de capacidades o desarrollo con equidad, persisten en una visión que continúa jerarquizando los problemas, en un tipo de lógica que yo calificaría de «centro – periferia», o de otro lado, continúan presuponiendo causalidades insuficientemente demostradas, como p. e. que el bienestar económico será el punto de partida de la resolución de otros problemas de exclusión y subordinación. De otro lado, aún cuando las mujeres estamos cada vez más presentes en estos discursos, la concepción de ser humano que se maneja se sigue sosteniendo en un paradigma masculino, occidental, racional, «sin discapacidades» y naturalmente heterosexual. Es así que tanto los discursos que pueden considerarse alternativos al discurso economicista y hegemónico sobre el desarrollo, todavía no han incorporado los campos de la sexualidad y la reproducción –con la centralidad que merecen en la vida de los seres humanos–, no lo hacen ni en el punto de partida ni en el análisis de las conexiones y relaciones que nos permitirían incorporar estas dimensiones cómodamente desde una visión más amplia y comprehensiva del bienestar.

Un buen ejemplo de este desarrollo lo encontramos en los distintos enfoques sobre pobreza que no consideran p.e. la violencia sexual como un campo de miseria humana, ni abordan la maternidad forzada no toman en cuenta las muertes de miles de mujeres pobres que no pueden acceder a un aborto seguro ni se preguntan por la heterosexualidad compulsiva que condena a muchísimas personas a la infelicidad y a la clandestinidad. No lo incorpora ni como visión ni como percepción. Es peor, en el campo de las elaboraciones y disputas discursivas, resulta hoy todavía imposible imaginar que el discurso de la pobreza no sólo se



engulla hasta trivializar el discurso del placer, sino que nuestros planteamientos sean inevitablemente desplazados y recolocados en la periferia, volviendo a hacer prevalecer la lógica del centro, «tomando en consideración la gravedad y la magnitud de aquello que se coloca como lo importante». La posibilidad de establecer las conexiones y que éstas se tornen suficientemente convincentes y clarificadoras para diferentes públicos es un reto actual de nuestra agenda de democracia radical.

Como adelantábamos unas líneas arriba, en el campo de los derechos humanos nos encontramos también con una lógica muy semejante a la que hemos observado con relación a la del desarrollo. A pesar de los muchos aportes de la academia, de los avances interpretativos y de las propuestas que se han activado políticamente tendientes al reconocimiento expreso de los derechos sexuales y los derechos reproductivos, (incluso en las conferencias del sistema de Naciones Unidas), sigue primando tanto en la doctrina como en la normativa internacional y particularmente en la práctica de las organizaciones de derechos humanos, la misma lógica de centro – periferia, que jerarquiza la importancia de los problemas y que desconoce en su práctica cotidiana, aquellos principios que tanto proclama, como son la indivisibilidad, la interdependencia y la integralidad de los derechos humanos.

Como sabemos, los conceptos de interdependencia e indivisibilidad suponen que no es posible establecer jerarquías entre estos derechos, ni subordinar el ejercicio de algunos en función de otros, también suponen que unos son condición para la realización de los otros. La conferencia mundial de derechos humanos (Viena, 93), oficializó su importancia y les dio fuerza y respaldo internacional, sin embargo, la revolución conceptual y política que significa hacer operar estos principios es de tal magnitud, que considero recién estamos comenzando a dar nuestros primeros pasos. La mayoría desconoce este enfoque central en materia de derechos humanos y tiende a seguir concibiendo los derechos como compartimentos estancos, pero incluso quienes venimos trabajando en estos asuntos, todavía no contamos con una visión suficientemente acabada que nos permita aprehender estas interconexiones y mucho menos con los instrumentos para

operarla. De tal manera, que este sería un reto de tipo conceptual y estratégico de gran importancia.

## Las agendas y las alianzas:

A pesar de ello, no podemos desconocer que tanto el movimiento de derechos humanos, como muchos otros movimientos sociales, se han visto influidos por los efectos de algunas de nuestras propuestas y reivindicaciones en torno a la sexualidad y la reproducción, pero han sido definitivamente más sensibles a reconocer la violencia sexual o a defender la no discriminación por razones de orientación sexual, que la despenalización o legalización del aborto. Porque una cosa es aceptar la incorporación de algunos supuestos dentro de una lógica ya establecida, y otra muy distinta es replantear los términos de la discusión, con la finalidad de hacer una revisión y redefinición de tipo filosófico, ético, jurídico y político que revise las causas y consecuencias de la exclusión, la subordinación y la explotación. Que por ejemplo se pregunte por las características del sujeto paradigmático desde el cual se ha construido la noción de ciudadanía.

Pensar en la inclusión de los sujetos históricamente excluidos del pacto social moderno y del «banquete oficial» de la ciudadanía, contiene cuando menos dos aspectos centrales que toda agenda de derechos humanos y toda propuesta de desarrollo deberían comenzar a considerar: en primer lugar evaluar las posibilidades reales de inclusión de los y las excluidas en moldes que no fueron pensados para ellos y ellas, sus expectativas, experiencias, diferencias y necesidades, a la vez que plantearse las modificaciones sustanciales que su ingreso coloca respecto de las visiones o enfoques que manejamos con relación al Estado, la ciudadanía, la organización social, política y económica.

Estas consideraciones deberían desarrollarse tomando en cuenta la complejidad de nuestros contextos, en donde la idea de Estado mínimo resulta en la reducción de las responsabilidades estatales y acarrea la disminución general de las condiciones de vida para las mayorías. En donde advertimos rasgos fundamentalistas incorporados a la política, como resultado de las articulaciones de algunas jerarquías eclesiales con ciertos sectores de la clase política, y finalmente, en donde las diferencias étnicas, raciales y culturales obligan al diálogo y al reconocimiento de una diversidad que desde hace mucho pugna por la inclusión.

Revisar para demarcar las responsabilidades estatales que constituyen los marcos de garantía para la «ciudadanía expandida», es un componente que debería contribuir a generar un enfoque dinámico de la interdependencia e indivisibilidad de nuestros derechos humanos.

Por todas estas consideraciones, resulta imprescindible apuntar al establecimiento de agendas y plataforma concertadas, tanto como avanzar en razonamientos de tipo estratégico que iluminen los procedimientos y métodos para alcanzarlas. Hemos logrado intervenciones exitosas, unas más incluyentes que otras, sin embargo aún nos hace falta lograr procesos y prácticas más sostenidas. Aspirar a la profundización y radicalización de una propuesta democrática incluyente, refundada, supondría desde los análisis de la realidad latinoamericana:

- el reconocimiento de la diversidad: cultural, sexual, étnica – racial, generacional, como un principio básico de la democracia.
- la inclusión de principios de justicia redistributiva como parte sustancial de los nuevos pactos políticos y sociales.
- la garantía de los Estados del cumplimiento de sus obligaciones en el marco de los acuerdos a los que llega a nivel interno y como parte de la comunidad internacional.
- una revisión respecto de la oposición y jerarquización de esferas públicas y las privadas.
- el análisis y la revisión de subordinación de las lógicas reproductivas respecto de las productivas.
- la aconfesionalidad de los Estados.
- Ello supone: la deconstrucción del sujeto paradigmático sobre el cual se construyó el pacto social moderno, la política, la ciudadanía, los sistemas jurídicos y las prácticas judiciales, y una reconstrucción que debería partir del reconocimiento de los nuevos sujetos políticos contratantes.

Seguir trabajando para evidenciar las lógicas y situaciones de exclusión y de injusticia, para demostrar los vínculos entre nuestros cuerpos, la política y la felicidad, así como los urgentes retos que estas nuevas demandas le plantean a las nociones y prácticas de la democracia, sigue siendo una de nuestras principales apuestas. Se necesita mucha fuerza, coraje y persistencia para hacerlo, necesitamos de todos y todas ustedes para lograrlo.

⊙ Feminista, abogada peruana, coordina actualmente la Campaña por una Convención de los Derechos Sexuales y los Derechos Reproductivos. Es integrante del CLADEM, Comité de América Latina y el Caribe para la defensa de los derechos de las mujeres y dirige la ong peruana Demus.


¡Ya está!
Ahoda me pongo
loz zapatitoz y me
voy a Beijing+20

# De reivindicaciones homogéneas al derecho a la indiferencia®

«Le titre ne contredit pas le dessin; il l'affirme autrement»
*(Ceci n'est pas une pipe, Michel Foucault)*[1]

**Fabián Sanabria–S**[2]

Ante todo deseo agradecer a l@s organizador@s de este encuentro por haberme invitado a participar, y a ustedes también quiero expresarles mi afecto por confiar en un joven antropólogo que se dispone a hablar —de otra manera— de una proposición que discretamente debería ser consigna de toda reivindicación plural, en materia de sexualidad: *el derecho a la indiferencia*. Porque como hemos visto a lo largo de estos días, es indispensable tener en cuenta que las relaciones sociales son concebidas de manera arbitraria, a partir de la visión y división de las actividades humanas según la oposición, o más bien siguiendo una «alternancia entre lo masculino y lo femenino»[3], para que la vida social produzca su «necesidad objetiva y subjetiva» tras la comprensión de estas dos dimensiones, a través de su inserción en un sistema de oposiciones homólogas que tiende a privilegiar el primer término de esa alternancia: arriba/abajo, adelante/atrás, derecha/izquierda, grande/pequeño, recto/curvo, seco/húmedo, duro/blando, claro/oscuro, adentro/afuera, público/privado, etc.; clasificaciones que corresponden a su turno a movimientos corporales y a oposiciones que se sostienen mutuamente en el juego inacabable de relaciones prácticas que la «división entre los sexos» pareciera fundar en el «orden de las cosas» —como funcionamiento de una «inmensa máquina simbólica»— tendiente a ratificar la «dominación masculina» que la hace posible[4]... Trataré entonces de confrontar la proposición: «explicitar una preferencia diferente» con respecto al «orden sexual establecido», referente a tantas reivindicaciones particulares que en materia de «género» expresan los grupos de actores interesados, ¿logra acaso otra cosa distinta a ratificar la visión y la división sexual de la vida social favoreciendo la primacía «falocéntrica»? o, por el contrario, ¿desarrolla efectivamente la posibilidad de considerar, de otra manera, las relaciones establecidas bajo la rigidez del «poder masculino»?

En esa perspectiva, propongo señalar un camino metafórico, a partir del célebre análisis del cuadro de René Magritte (*Ceci n'es pas une pipe*) realizado por Michel Foucault[5], para aproximarnos —críticamente— a los grupos que reclaman un cierto «pluralismo» en materia sexual, participando —sin darse cuenta— «por procuración» en la dominación masculina (apropiación de las categorías de presentación y representación del mundo propias de los dominantes reproducidas en los dominados, en el sentido en que David Hume hablaba de la «facilidad con la cual los más numerosos son gobernados por una minoría» revocando sus sentimientos y pasiones en favor de sus dirigentes[6]. Pero siguiendo esa perspectiva será necesario preguntar, ante todo, si al partir de este presupuesto no participamos también «por procuración» del punto de vista que justamente queremos criticar:

> *¿Acaso considerar como un «imperativo categórico» al «primado» de la visión masculina (aún a través de la crítica) en todos los universos sociales existentes o imaginados, no excluye posibles contestaciones a ese imperativo en universos particulares? ¿Acaso la no–consideración de posibles contestaciones a la «dominación masculina» no contribuye tácitamente a «consagrarla como tal»? ¿Cómo salir del «imperativo de la dominación masculina» si no señalando oposiciones que, aún sirviéndose de la lógica de ese imperativo, tienden a relativizarlo?*

Otra posibilidad, menos dominante, trataría de explorar la paradoja que implica la insistencia en la explicitación de una cierta «aceptación» de la dominación masculina: ¿es un simple «conformismo» con el orden establecido que necesita aceptarse y repetirse perpetuamente?

¿No podrían contemplarse acaso *los universos sexuales estilísticos distintitos*, ante las di-

ficultades de invertir el orden establecido, como una astucia práctica para contribuir a «cambiar» ese orden, en tanto «margen de maniobra parcial»[7]? Tales serán algunas de las preguntas que plantearemos, teniendo en cuenta que —aunque las tendencias en esta materia generalmente suelen ser «reivindicativas»[8]— nuestra perspectiva simplemente propenderá por una vía metafórica y, si reivindicaciones hay, éstas tendrán que estar presentes en el ejercicio que se realice.

Es importante hacer una digresión a propósito del «sentido común». Hay que recordar —siguiendo *El sentido práctico* de Pierre Bourdieu— que en la vida social existen dos tipos de conformismos: un «conformismo moral», y un conformismo lógico», con respecto al «orden de las cosas». El primer conformismo normalmente lo sustenta la costumbre (recordemos la raíz latina del término moral: *mores*, que se refiere a lo habitual): este conformismo señala, según el momento y el contexto, lo que es bueno o malo, lo que es bello o feo, lo que es justo o injusto, lo que corresponde y lo que no corresponde. En realidad, el terreno de la moral se puede combatir a través de distintas luchas simbólicas con comportamientos «amorales» o «inmorales»; dicho de otra manera, con una «ética distinta». Sin embargo, el «conformismo lógico» pareciera ser un orden mucho más difícil de combatir porque ya no es el simple hábito (que no hace al monje y se puede cambiar), sino el *habitus*: es decir, el arbitrario cultural incorporado y estructurado a lo largo de toda una vida, producto de todos los procesos de socialización a los cuales son sometidos los individuos y los grupos, o sea, la cultura hecha carne e historia; un generador y clasificador de prácticas sociales que «es así porque sí, y punto».

Claro, el *habitus* no es un «destino» pero sí un enorme condicionamiento social que si ignoramos que nos condiciona, entonces nos determina. En sus «campos de gravitación» —por así decirlo— se estructuran los más profundos «conformismos lógicos»; aquellas acciones prácticas de las cuales no se habla «porque son así, y punto». De modo que, por ejemplo, ir por la derecha y venir por la izquierda es un conformismo lógico contra el cual atentaríamos gravemente si camináramos hacia atrás —sin hacerle daño a nadie— sirviéndonos de unas gafas tipo retrovisor o creyéramos (en términos prácticos) que «no toda relación sexual implica una penetración» (negándonos a participar de la división social más arcaica del «trabajo sexual»), o si un grupo de soldados afirmara vehementemente ante su comandante que «los hombres sí lloran», o si una mujer se atreve a decirle a un hombre cuánto le gusta porque está dispuesta a «no realizarse como madre quedándose en casa cuidando en el futuro a sus hijos». Y la lista de conformismos lógicos sería inagotable si nos refiriéramos a las «prácticas sexuales» —cosas de las que, por supuesto, casi nadie habla.

Ceci n'est pas une pipe.

En realidad, cuando contradecimos el sentido común que afirma, «con todas las de la ley», tras dibujar una pipa en un pedazo de papel: «Esto es una pipa», somos poco menos que unos delincuentes. Y aquí entra en escena —para el propósito de esta ponencia— el cuadro de René Magritte. En 1926 aparece su primera versión en la cual dibuja —con toda dedicación— una pipa, y escribe debajo, a mano, a manera de indicación, con una escritura regular y artificial, similar a la de un escolar que repite una lección: «Esto no es una pipa». Una segunda versión —Foucault supone que es la última— aparece mucho después, y en ella figura la misma pipa, el mismo enunciado y el mismo tipo de escritura. Mas en lugar de estar yuxtapuesta en un espacio indiferente, sin límites ni especificación, el texto y la figura están colocados en los límites de un cuadro que a su vez está colocado en un caballete, y éste, a su turno, se encuentra sobre las tablas visibles de un piso. No obstante, encima, «en el aire», aparece una pipa similar a la dibujada en el cuadro, pero mucho más grande. Bueno, la segunda versión es la que efectivamente les pido considerar como metáfora del tema que trato de abordar.

Ahora bien, de acuerdo con el autor de la *Historia de la sexualidad*, la primera versión desconcertaba por su simplicidad; en cambio, la segunda, multiplicaba las incertidumbres voluntarias: un cuadro supuestamente acabado que se contradecía por su escritura ingenua, a la manera de un tablero de clase; dos pipas dibujadas en lugar de una, la segunda de ellas «flotando», sin coordenadas espacio–temporales, quizá representando el «sueño» de la primera y por eso el cuadro total «no podía ser sólo una pipa». En fin, eso que dice no ser lo que aparenta ser es lo que aquí nos interesa, especialmente por la composición que, en segunda instancia, contradice y afirma. Si se me permite: reivindicar las «diferencias sexuales» con una primera contradicción no basta; es necesario algo mucho más afirmativo. Una segunda versión que —tras la presentación histórica de la primera— diga mucho más de lo que afirma negando, hasta lograr una cierta consagración. Dicho de otra manera, el cuadro de René Magritte llegó a los museos; el derecho a la indiferencia sexual debe ser sancionado por el «campo jurídico» en nuestras sociedades.

Permítaseme ahora utilizar más abiertamente la metáfora. Una primera versión de las luchas sociales por opciones distintas a las «normales» (comunes y corrientes) en materia sexual, puede equipararse a la primera versión del cuadro de Magritte. Versión que llama la atención por lo económica, luego por lo exótica, tal vez por lo contradictoria: cientos de hombres y mujeres «gay» exhiben su diferencia hasta la caricatura, uniformándose. Bastaría pensar en los primeros desfiles y comparsas de las «gay–pride» de las principales ciudades del mundo, en las cuales un cierto aire carnavalesco quisiera llamar a gritos a los folkloristas, y más aún, esos mismos escenarios parecieran «espantar» a quienes no sintiéndose identificados con el exhibicionismo (pongamos un ejemplo: de tantos machos encadenados y locas descarriadas), prefieren seguir siendo vergonzantes o culposos en la «clandestinidad de sus pulsiones».

Pero una segunda versión, tal vez más inteligente en términos de la violencia simbólica con la cual hay que combatir los conformismos morales y lógicos, la podemos encontrar tiempo después, en el mismo desfile, en una ciudad como Medellín, cuando a algunos muchachos homosexuales les dio por desfilar en compañía de sus madres a fin de combatir, al menos simbólicamente, lo que Florence Thomas ha dado en llamar el «matriarcado de arepa». Similar expresión podríamos encontrar en el escritor antioqueño Fernando Vallejo cuando la renombrada periodista Margarita Vidal trata de encasillar su homosexualidad pública en un programa de televisión. El célebre autor de *El desbarrancadero*, con toda la calma del mundo afirma: «Los calificativos los ponen los demás, yo simplemente soy bisexual: a mí me gustan los muchachos y los niños»[9].

El «derecho a la indiferencia» no implica, por supuesto, una indiferencia social; al contrario, exige la posibilidad de cambiar las maneras de ver y dividir el mundo a tal punto que no pueda ser materia de escándalo ver a dos jóvenes o viejos del mismo sexo besándose en la vía pública. Evidentemente ese cambio no sólo es moral sino lógico, y pasa por la máxima instancia de la «indiferencia», la cual, básicamente sanciona positivamente las diferencias haciendo olvidar que éstas existen: el derecho. Dicho de otra manera, es necesario trabajar mancomunadamente en Colombia por una modernidad efectiva que no sólo combata las costumbres morales retrógradas, sino el conformismo lógico que sustenta el orden social. Cuando un «viernes santo» —que normalmente de santo poco tiene— en las salas pornográficas de nuestras principales ciudades sigan exhibiendo, por así decirlo, la película «Cabalgata anal» en lugar de «El mártir del calvario»; cuando sean socialmente censurados los jerarcas de cualquier confesión religiosa que se atrevan —después de la constitución del 91— a pontificar sobre lo bueno y lo malo, lo humano y lo divino de nuestro país (aquí más vale olvidar las declaraciones de Su Eminencia Reverendísima, el Cardenal Alfonso López Trujillo, a propósito de la «inutilidad del preservativo para detener el contagio por VIH en el mundo»); cuando los maniqueísmos de ciertos sectores ultra–conservadores puedan ser revertidos simbólicamente en los escenarios públicos de la vida nacional tras ser aprobado en el Congreso de la República un Pacto de Solidaridad que favorezca las uniones civiles entre personas del mismo sexo... ese día, la segunda versión —en materia sexual— del cuadro de René Magritte, habrá llegado a nuestros museos.

Las interpretaciones de otro orden, que trasciendan el sentido común, más vale dejárselas a los alienistas: *Ceci n'est pas une pipe.*

Ciudad universitaria, marzo de 2004.

⊙ Ponencia presentada en el Seminario «Hacia una agenda sobre sexualidad y derechos humanos en Colombia».

1 «El título no contradice el dibujo; lo afirma de otra manera» *(Esto no es una pipa...)*

2 El autor es antropólogo y doctor en sociología de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París; actualmente se desempeña como «profesor asociado» de la Facultad de Ciencias Humanas en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá, y Director ejecutivo del Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones, ICER.

3 F. Héritier, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Ed. Odile Jacob, 1996.

4 P. Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, 1998, p. 11–59.

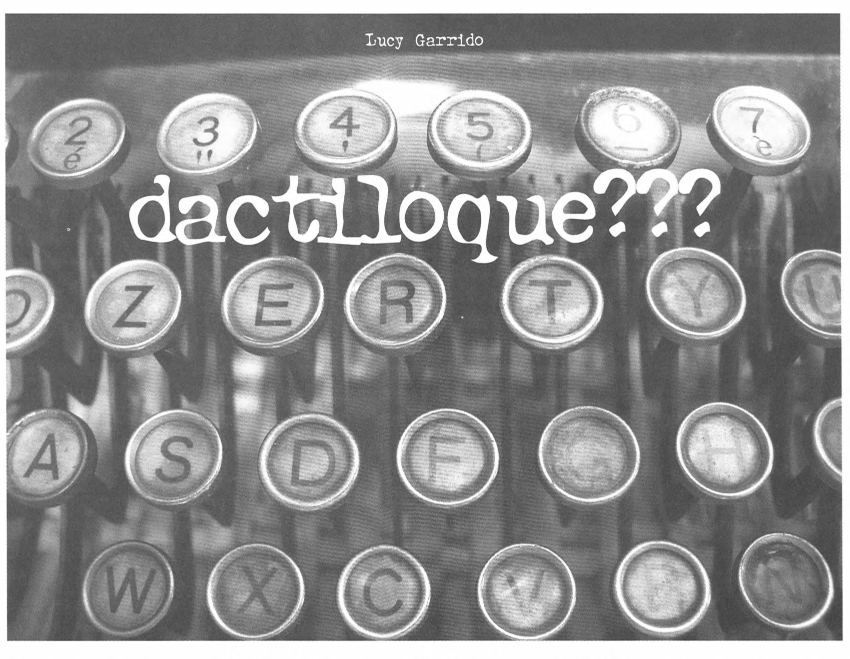
5 Texto publicado por Fata Morgana, París, 1973.

6 D. Hume, «On the First Principles of Government» (1758), in *Political Essays* (ed. par Haakonssen), Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p.16–19 citado por P. Bourdieu, *Meditations Pscaliennes*, Paris, Seuil, 1997, p. 213.

7 Sobre la noción práctica de «resistencias sociales» ver J–C. Scott, Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance, New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1985; y *Domination and the Arts of Resistence: Hidden Transcripts*, New Haven, Connecticut, Yale University Press, 1990.

8 Ver la bibliografía presente en los artículos del número 125 de *Actes de la recherche en Sciences Sociales*, consacré aux «Homosexualités», Paris, Seuil, Décembre 1998.

9 Cf. Documental de Luis Ospina, *La desazón Suprema. Retrato incesante de Fernando Vallejo*, México, 2000.




Me dijeron que si quería conseguir travajp, debía aprender dactilografía, así que agarré la máquina y ,e puse a ´practicar porque quiero conseguir trabajp de verdad y ´porque no sou haragana cpmo dice Ester y qwd nunca practico porquw en reañidad np quiero conseguir nada.

Una cez hace tres años, fui a ina academia de dac?iogradía y me ebseñaron a escribie ,rando un cartel grande qur tenía ñas teclas pintadas. Uno lo ,iraba y trataba de envocar: primerp la "a" con el meñique m (lo que pasa ed que la "m" está al lado de la "," y eldedo se despista) después la "s" con el anular, la "d" con el mayor y la "f" con el índice que en caso de decesidax se puede usar también para la "g"; todo esto se tdnía que hacer con la mano izquierda porque con la derecha de escribía la "ñ", la "l", la "k", la "j" y también la "h". Aguanté un mes solamente pirque después me parecía demasiado estupido perder ñas horas más lindas del otoño con wsa porquería y porque ña profeso a era una gorda idiota y fes:

Pero resulta que agora piden máquima en todos lados u si uno no save está pruto y un le dan empleo. Yo creía que con redactar buen y com no tener faltas de ortografía alcanzaba pero no, hay quw escribir cincuenta palabras por minuto con tidos los dedos y no importa que el tipo ni se entere de lo qud está escribiendo poeque total no lo quieren para pensad sino para que escriba. Con dos dedos no me equivoco nunca y puedo hacer treinta a terinta i cinco palabras y además, pensar lo que estot diciendo y hasta a veces apirtar ideas pero los jefes crren que sólo sus ideas so buemas y "Además, selorita, no es estetico isar dos dedos"c/.l-

Así que cuando Ester escichó en la radio que había un concurso de cuentos yo mr dije quw no era una mals idea esto de escribir y que por si fuera poxo tenía que pravticaa dactilografía así que aquí estoy, perdiendo las horas de este otoño hermoso como cuando iba a la adenia hace tres años.

Pero claro, esto de escribir in cuento no es nada fácil porque uno va a escribir una cosa y de re´pente sin darse cuenta dice una distinta y en seguida se acuerda de añgo más y al final se arma un entrevero barvaro que no tiene ni pies ni cabeza y entonces uno se desmorona y tiene ganas de mandar todo zl diablo porque por si ni alcanxara debe aguantar a Estrr diciéndole: "¿No ves que no tenés disciplina? Todi son escusas para no gacer nadan, no ve, no ves?"-

Y a lo mejor es verdad. Y todo es una macana.

Porque yo los que quería contarled era del problema quw tengo para conseguir rabajo y al final me pyse a hablar de lo difícil que es escribir din irse del tema y ahí nomás me fui; pero lo quw pasa ed que es bravo enfrentarse a un papel todo blanco y licito esperando der llenado de signos que digan algo ya que no es cuestión de escribir doz carillas porque hay que escribirlas nomás.

Otra cosa que me tiene mal es la crítica; eda gente que viene u le dice a uno quw p¨rque la palabra "porque" aparece tantas veces, que porquié el paisaje de su cuento es gris, que si estaba psando un mal mimento cuando lo escribio, que si quiere a su mamá y porque odia a su hermano, y hasta no va s faltar uno que diga que lo de la dactilografía era mentira y que lo que en realidad quería era filosofar sobre el problema de ls creación literaria y que Ester es in personaje inventado para dar color local a lz cosa. Todo para no aceotar lo sencillo, tido de complotados que son porque lo deñ trabajo ed una verdad grande como ina cada y por ue de verdad estou tratando de practicar máquina:

Pero ahoda me vot a costar y a tratar de dormie; la cabeza me dulw de tanto complicarme la vida con este ofivio de escritod que quierr aprender y además ne gusta dormirme ciando afuera hay viento porque ed como si me amacaran.

# «nunca en domingo» el programa radial de Cotidiano Mujer

**2004, este Semestre:**

## Noticias Ya!!

Todos los días y seleccionadas desde nuestra propia red informativa: los hechos que raramente encontrarán en otros medios.

## Uruguay 2004

Análisis de la realidad política del año electoral interpretada por Gerónimo de Sierra y Lilián Celiberti.

## La Ventana Indiscreta

El agua falta en el mundo y aquí ¿sobra? La energía renovable, ¿existe? Los desastres naturales ¿son tales? Los niños de la calle: diferentes estrategias. Factor «S» la revista de los Sin Techo.

## En el mundo exterior

Desde el Foro de Mumbai, comentarios, diálogos, proyectos. En Afganistán siguen las burkas. En Irak, la guerra no ha terminado. Atocha. Zapatero y su gabinete mitad y mitad. Bush ¿el ocaso?

## A tu Salú

Seguimiento junto a MYSU del Proyecto de Ley de Defensa de la Salud Reproductiva, la campaña, las votaciones y las opiniones sobre el aborto.

## Detrás de la Pared

Diferentes aspectos de la violencia doméstica analizados junto a Nita Samuniski con entrevistas, testimonios y cómo es encarada en otros países.

## Musas y Brujas

Las mujeres de los nazis. Aniversario de Rosa Luxemburgo, la Rosa Roja. Fátima Mernissi habla de la sexualidad femenina en el mundo árabe. Gilda Altamiranda, fotógrafa. Ana Ribeiro, historiadora. Rita Fraga, pionera de Acción Promocional.

## Memoria/Historia

Lectura de extractos de Memorias para Armar en la voz de Luz Ibarburu.

Recuperación del entorno de la ex Cárcel de Mujeres: los habitantes del barrio cuentan cómo vivieron esa proximidad.

## Tiempo Libre

Los viernes la Cartelera de Ana Pañella: teatro, cine, música con comentarios y entrevistas.

## La Miscelánea de Ayuí/ Tacuabé

Realizada por Rubén Olivera con lo último de la música nacional.

Y siempre una dosis de buena música, mucho humor y muchas ganas de comunicarse.

**Conducción y Coordinación:**
Elena Fonseca

**En CX 22, Radio Universal (AM 970), de lunes a viernes, de 14:30 a 15:30**

*Nunca en Domingo está apoyado por la fundación J. M. Kaplan*

La Biblioteca de Cotidiano Mujer ofrece atención personalizada los lunes y viernes a partir de las 18:30 en nuestro local de San José 1436.

- Búsquedas bibliográficas y hemerográficas especializadas en el tema de la mujer.
- Préstamo de material duplicado.
- Lectura en Sala con previa solicitud telefónica o Via E–mail (especificando que es para Biblioteca).

Nuestra colección incluye todas las temáticas relacionadas con el feminismo y la condición de la mujer.

e_mail: cotidian@chasque.net
Teléfonos: 901 8782 – 902 0393

## *Omisión a reparar*

*En el último Cotidiano publicamos un excelente artículo de Claudia Hinojosa: «Gritos y Susurros, una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas», sin mencionar que con anterioridad había formado parte del libro «Feminismo en México, Revisión histórico–crítica del siglo que termina», Coordinado por la Dra. Griselda Castañeda y publicado por el Programa Universitario de Estudios de Género de la UNAM, en abril de 2002.*

*Nuestras disculpas a todos y todas.*




# SUSCRIPCIÓN

**Anual, incluido envío**

**Uruguay ........................................ $ 100**
**América Latina y el Caribe ... U$S 25**
**América del Norte y Europa . U$S 30**

**Nombre:** ______________________________

**Dirección:** ______________________________

**Forma de pago:** en efectivo o con cheque a nombre del Centro de Comunicación Virgina Woolf, pagadero contra un banco norteamericano.


LEY de
Aborto
YA !!
con
votos
o
sin
votos
RESISTI